MEDEDEELINGEN EN VERHANDELINGEN No 4
VAN HET
VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GEZELSCHAP „EX ORIENTE LUX"
GEVESTIGD TE LEIDEN — OPGERICHT 22 MEI 1933
Mémoires de la Société Orientale „Ex Oriente Lux" fondée à Leyde, N° 4

DE GODSDIENSTIGE OPVATTING VAN DEN SLAAP

INZONDERHEID IN HET OUDE EGYPTE

REDE UITGESPROKEN BIJ HET AANVAARDEN VAN HET AMBT VAN BUITENGEWOON HOOGLEERAAR IN DE EGYPTOLOGIE EN DE GESCHIEDENIS VAN DE ANTIEKE GODSDIENSTEN AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE LEIDEN OP 20 OCTOBER 1939

DOOR

DR A. DE BUCK

MET «SUMMARY», ACHT FIGUREN EN TWEE PLATEN

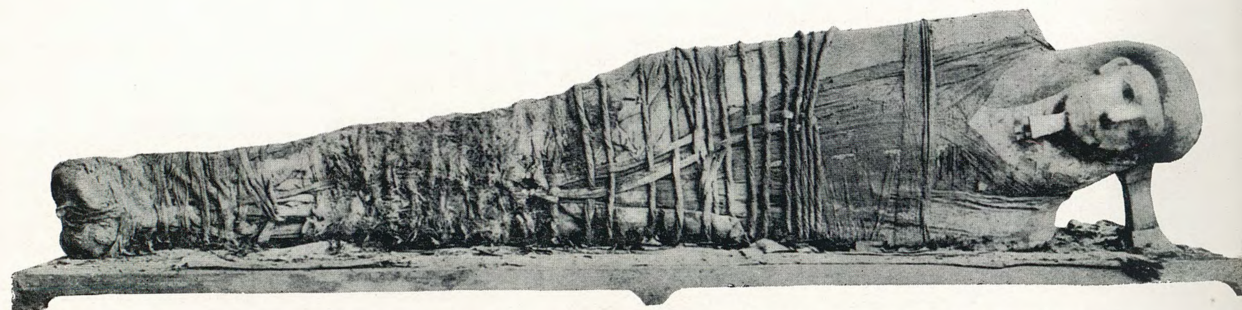


LEIDEN
E. J. BRILL
1939

DE GODSDIENSTIGE OPVATTING VAN DEN SLAAP
INZONDERHEID IN HET OUDE EGYPTE



A. HOOFDSTUT, GEVONDEN IN HET GRAF VAN TOETANCHAMON
Museum Cairo (zie blz. 13 en noot 53)



B. MUMMIE VAN NACHT, ONTDAAN VAN DE BOVENSTE WINDSELEN
Assioet (zie blz. 13 en noten 54 en 61)

MEDEDEELINGEN EN VERHANDELINGEN No 4
VAN HET
VOORAZIATISCH-EGYPTISCH GEZELSCHAP „EX ORIENTE LUX"
GEVESTIGD TE LEIDEN — OPGERICHT 22 MEI 1933
Mémoires de la Société Orientale „Ex Oriente Lux" fondée à Leyde, N° 4

DE GODSDIENSTIGE OPVATTING VAN DEN SLAAP

INZONDERHEID IN HET OUDE EGYPTE

REDE UITGESPROKEN BIJ HET AANVAARDEN VAN HET AMBT VAN BUITENGEWOON HOOGLEERAAR IN DE EGYPTOLOGIE EN DE GESCHIEDENIS VAN DE ANTIEKE GODSDIENSTEN AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE LEIDEN OP 20 OCTOBER 1939

DOOR

DR A. DE BUCK

MET «SUMMARY», ACHT FIGUREN EN TWEE PLATEN





LEIDEN
E. J. BRILL
1939

Printed in the Netherlands

MIJNE HEEREN CURATOREN, DAMES EN HEEREN PROFESSOREN, LECTOREN, PRIVAATDOCENTEN, DOCTOREN EN STUDENTEN EN VOORTS GIJ ALLEN, DIE MET UW TEGENWOORDIGHEID HET PLECHTIG KARAKTER DEZER SAMENKOMST ONDERSTREEPT,

ZEER GEWAARDEERDE TOEHOORDERS!

Het zal degenen onder U, die van te voren een gedachte aan deze plechtigheid gewijd mochten hebben en die misschien, al naar hun aard met schrik of verlangen, naar een dubbele rede hebben uitgezien, niet verbazen, dat ik mijn onderwerp gekozen heb op een terrein, waar mijn twee vakken elkaar raken, dat van den Egyptischen godsdienst. Ik wil U in dit uur bezighouden met een onderwerp daaruit, waarvan ik — hoe ongeloofelijk dit ook klinken moge — met vertrouwen durf zeggen, dat het ons allen ter harte gaat; al te zeer ter harte gaat, heeft de vrees mij zelfs wel eens ingefluisterd, vooral toen ik te ver was om nog terug te kunnen; ik wil U namelijk — hachelijke onderneming op een gevorderd middaguur, doch waarom Uw nieuwsgierigheid nog langer en Uw verwachtingen misschien te hoog gespannen— ik wil U spreken over den slaap. Misschien bereidt echter de nauwkeuriger omschrijving van dit thema U reeds een lichte teleurstelling: de godsdienstige opvatting van den slaap, inzonderheid in het Oude Egypte, ziedaar mijn onderwerp.

Op drie manieren wil ik U daarin binnenleiden. Met drie colonnes, de militaire beeldspraak dringt zich in dezen tijd als vanzelf op, zullen wij concentrisch het vijandig gebied binnenrukken. Of wilt ge vreedzamer beeldspraak, die tevens Uw mogelijken droomen den weg wijst: langs drie dier wit, rood, blauw of nog anders gemerkte wandelwegen, die U de schilderachtige omstreken van Uw vacantieoord ontsloten hebben, zullen wij ons terrein doorkruisen. Voor ons openen zich een literair, een archeologisch, een godsdienst-historisch pad. Aan het eind der wandeling wil ik U dan nog een paar uitzichten doen genieten — zoo de tijd het toelaat; want met U hoop ik vurig binnen het uur weer thuis te zijn. En thans op weg!

I

Eerst dan langs het *literaire* pad. In een papyrus uit het einde der XIX^{de} dynastie, die o.a. een reeks hymnen op den zonnegod bevat, lezen wij de volgende passage [1]: Hoe schoon is Uw opgang in de plaats van zonsopgang! Wij zijn bezig het leven te herhalen. Wij zijn Noen binnengegaan en hij heeft (ons) verfrischt tot één die voor het eerst jong is. De één is uitgetrokken, een ander is aangedaan. Wij prijzen de schoonheid van Uw gelaat.

Dit is een hymne bij zonsopgang; begin en einde spreken van de schoonheid der opgaande zon; wat daartusschen staat schildert het ontwaken der menschen met beelden, die aan den dagelijkschen loop der zon zijn ontleend. Wij zijn Noen binnengegaan, heet het dan — en hier moet ik U medenemen langs een dier grillige kronkels, die ons pad maakt en die er immers de bekoring van vormen.

Wat is deze Noen? Noen of Noe, zooals voor den ouderen tijd althans de correctere vorm van zijn naam luidt, is een hoogst belangrijke figuur in den Egyptischen godsdienst. Hij is de god van de chaoswateren of deze wateren zelve; tusschen het element en den persoon van den god zijn de grenzen niet scherp te trekken. Het is alsof zijn overoude, elementaire grootheid de omlijning en begrenzing der individualiteit schuwt. Hij vulde, hooren wij, in den beginne alles tusschen hemel en tegenhemel [2]; dit laatste een omgekeerde hemel (𓇯), dien men zich als tegenhanger van onzen zichtbaren hemel (𓇯) ter begrenzing der wereld naar beneden dacht. Hij is dus het oerelement, het oudste en eerste, dat er was, het oorspronkelijke, niet verder herleidbare begin. Hoogst zelden spreken de teksten over de schepping van Noen. Een enkele maal moge in een reeks epitheta van den scheppergod een lateren schrijver ook een: die Noen geschapen heeft [3]) ontsnappen, het is als bij vergissing en in het vuur van zijn lof van den schepper. Het geschapen zijn haalt Noen neer in de sfeer der betrekkelijkheid; het strookt niet met zijn majesteit van absoluten oorsprong. Zoo zeldzaam uitingen als de zoo juist geciteerde zijn, zoo veelvuldig zijn dan ook andere, die hem de waardigheid toekennen van oudsten god, vader der goden. Zelfs de scheppergod, wien uiteraard dikwijls deze zelfde benamingen worden gegeven, spreekt hem ergens toe als: oudste god, in (of uit) wien ik ontstaan ben [4]). Noen is de plaats, waar de scheppergod ontstaan is [5]), toen deze in den beginne vóór de schepping alleen was in Noen [6]) of samen met Noen [7]), voordat de hemel en het eerste godengeslacht geschapen waren [8]).

Zelf ongeschapen, is Noen de schoot, waaruit alles ontstaan is. Terwijl de scheppergod aanvankelijk in de wateren geen plaats vond, waarop hij staan of zitten kon [9]), verscheen later daarin het eerstgeschapen land. Het was de kiem onzer wereld, van *dit* land [10]), zooals de Egyptische uitdrukking luidt; het was een kleine, eindige kosmos, omringd door en a. h. w. uitgespaard in den oneindigen Noen.

Zoo was het in den beginne, maar nog, wanneer men zich naar welke zijde ook begeeft, stoot men tenslotte weer op Noen. Graaft men bij de grondlegging van een tempel tot op het grondwater [11]), dan bereikt men Noen; de uiterste grenzen der aarde worden omspoeld door een alles omringenden oceaan, door Noen [12]); er is echter ook een Noen des hemels, de wateren boven het hemeldak, die in regen ter aarde komen op de bergen om aan de vreemde landen het leven te brengen [13]), zooals de onderaardsche Noen aan Egypte den zegen van de jaarlijksche overstrooming schenkt [14]). Noen kortom vindt men overal, zoodra men zich buiten de eindige wereld begeeft.

Daarom kan Noen een der aanduidingen van het doodenrijk zijn, dat

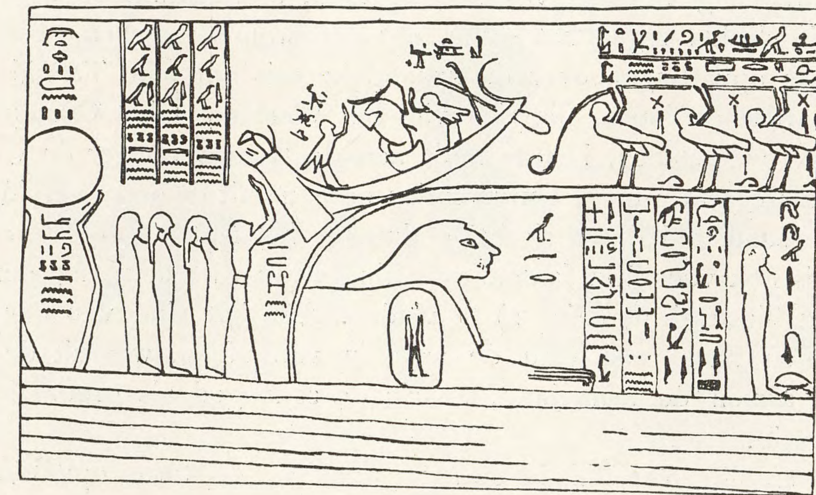


Fig. 1

in ander verband bijv. het Westen of de onderwereld heet, maar waarvan het wezenlijke immers is, dat het, naar Egyptisch spraakgebruik, aan *gene* zijde ligt [15]), dat het het *andere* land [16]) is. Bewoners van Noen worden de dooden soms genoemd [17]). Vooral is dit het geval, waar het lot van den doode met dat van de zon in verband wordt gebracht. 's Nachts daalt de gestorven koning, volgens een pyramidentekst, met den zonnegod neer en richt in den tegenhemel en heerscht op de plaatsen van Noen; daarna stijgt hij 's morgens met dien god, zijn vader, op [18]). Immers, de zon, in den beginne uit de chaoswateren tevoorschijn gekomen, gaat nog dagelijks daaruit op. Een teekening (Fig. 1) in de koningsgraven van het Nieuwe Rijk zou als illustratie van den zoo juist aangehaalden pyramidentekst kunnen dienen [19]): de zonneboot wordt van den berg van het Westen naar beneden getrokken, zij komt dan in wat door bijschriften als wateren van Noen wordt aangeduid

en aan de overzijde wordt zij weer opgetrokken tegen de helling van den berg van het Oosten; in het midden van deze compositie heffen de armen van Noen de zonneschijf omhoog. Een inschrift uit nog lateren tijd vertolkt dezelfde gedachte, wanneer het spreekt over het water, dat het licht schiep [20]). De voorstelling is dus van den pyramidentijd af tot de laatste tijden der Egyptische geschiedenis toe levend gebleven.

Het volgende inschrift [21]) schijnt een eenigszins anderen gang van zaken te veronderstellen; het vertelt, dat Re (de zonnegod) uit de onderwereld komt, plaats neemt in de morgenboot, dan in Noen vaart in het uur, dat heet: zij die de schoonheid van haar heer ziet (d. i. het laatste nachtuur), tot Chepré, den kevervormigen morgenzonnegod, wordt en vervolgens opgaat in de dubbele deur van de plaats van zonsopgang in het uur, dat heet: zij die de schoonheid van Re doet verschijnen (d. i. het eerste daguur). Misschien is deze voorstelling van een vaart door Noen, niet gedurende den geheelen nacht, doch slechts tegen het einde, een compromis tusschen twee eigenlijk tegenstrijdige opvattingen over de nachtelijke reis der zon. Terwijl de eerste een onderaardschen Noen, die zich van het Westen tot het Oosten uitstrekt, schijnt te veronderstellen, beantwoordt aan de tweede veeleer de voorstelling van Noen als een de wereld omringenden oceaan; uit de onderwereld komende passeert de zonnegod dezen slechts gedurende het laatste gedeelte zijner reis. Overigens is ook voor deze laatste opvatting uit den beeldenkring der koningsgraven een illustratie [22]) (Fig. 2) te vinden. Aan het eind van den weg der zon door den nacht ziet men de wateren van Noen, waaruit de god met opgeheven armen de zonneboot, waarin de zonnegod als groote kever aanwezig is, optilt.

Een wezenlijk verschil bestaat er tusschen de twee opvattingen niet, zooals men ziet; in beide schept Noen het nieuwe zonneleven; in beide vindt men de verklaring voor de tallooze uitdrukkingen, die den zonnegod noemen dengene, die opstijgt uit Noen, die opgaat uit het water, die zichzelf trekt uit Noen [23]), de levende vlam, die uit Noen komt [24]), enz. Met voorliefde verwijlt de godsdienstige fantasie bij dit punt in het zonneleven, waar in den beginne en elken morgen opnieuw de scheppende energie van de chaoswateren zich zegevierend openbaart.

Daarom kan ook het water, dat in den cultus gebruikt wordt en dat den gereinigde het goddelijk leven moet mededeelen, niets anders dan Noenwater zijn. Het heet herhaaldelijk het water, dat uit Noen komt of zonder meer Noen en het is a. h. w. vloeibaar leven. Het wordt soms geschonken uit kannen, die den vorm van het levensteeken (☥) nabootsen [25]) en kan zelf als een stroom van zulke teekens worden afgebeeld [26]). En niet onduidelijk zinspelen de bijschriften bij dergelijke ceremoniën op de levenwekkende kracht van dit water. Een der goden, die het reinigingswater over den koning uit-

gieten, zegt bijv.: ik reinig u met leven en frischheid, opdat gij u verjongt als uw vader Re en jubilea viert als Atoem; de ander: ik reinig u met

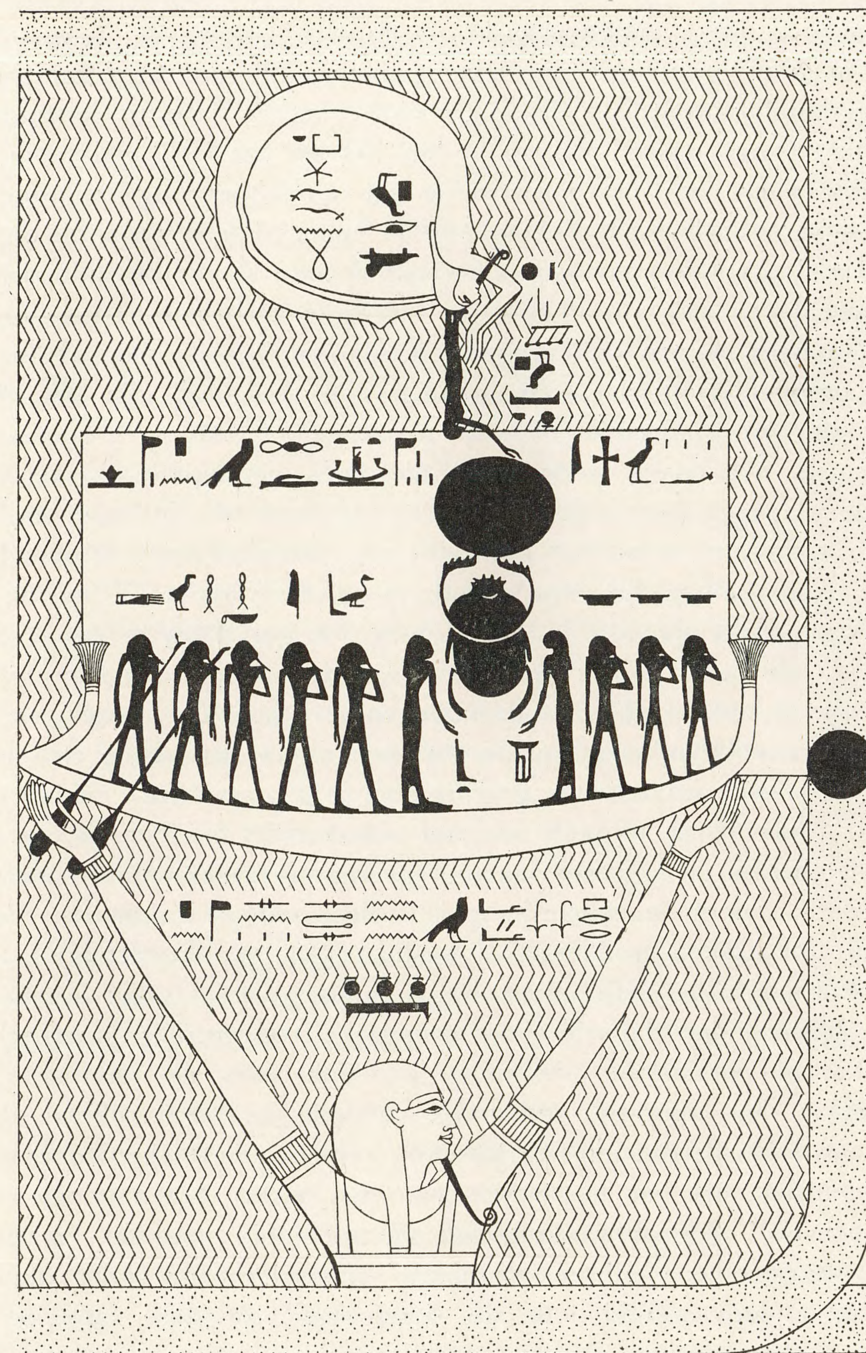


Fig. 2

leven en frischheid, uw levensduur is de levensduur van Re. Misschien stelt een andere tekst de vernieuwing van het leven nog duidelijker voor als de

uitwerking van het overgoten worden met Noenwater, wanneer hij het reinigingswater zoo laat toespreken [27]): Heil u Noen in uw naam van Noen! Gij baart mij als Re elken dag; gij doet mij ontstaan (*s'ḫpr*) als Cheprer (den wordenden (*ḫpr*) zonnegod). De oneindige kracht, die in den beginne, 'bij de eerste maal', heet het in het Egyptisch, alle leven schiep, onderhoudt of herschept dat leven nog dagelijks, dat van de zon, maar evenzeer dat van den mensch.

De tekst, die ons uitgangspunt was — en het is U wel te moede of ge eindelijk weer eens een geruststellenden pijl in het oog krijgt op onzen doolweg — spreekt deze overbekende gedachten uit in een vorm, die ongewoon en nieuw is. 's Avonds gaan wij Noen binnen: de slaper bevindt zich in die andere wereld, evenals de doode, op wien hij trouwens in vele opzichten gelijkt. Wanneer de zon ondergegaan is, slapen de menschen als waren zij dood [28]), zeggen Egyptische zonnehymnen; de gezichten zijn blind [29]); het eene oog ziet het andere niet [30]); de neuzen zijn verstopt [31]), zooals in den ouderdom, als het leven reeds wijkt, de neus verstopt is en niet ademen kan [32]). De slaper is hier niet; hij is weg. Hij ziet in zijn droomen dooden en in een tijd, toen men door het zien van godenbeelden een individueele, lichamelijke voorstelling der verschillende goden had, herhaaldelijk ook goden. Koning Merneptah bijv. zag in een droom den god Ptah in den vorm van diens beeld, die hem een zwaard reikte en bemoedigend toesprak [33]). Het zijn de bekende feiten van het droomleven met hun zich opdringende aanspraak op werkelijkheid, waarop de theorie van het animisme zich beroept. Die theorie is zwak en dikwijls gecritiseerd. Aan de realiteit en het gewicht der feiten, waarvan zij uitgaat, doet dit echter niets af. Terwijl evenwel de animistische theorie den mensch laat redeneeren: ik zie in mijn droom dooden, dus zij bestaan, moet de conclusie m. i. veeleer omgekeerd luiden: ik zie in mijn slaap dooden en goden (wier bestaan een geloofsovertuiging is), dus bevind ik mij dan in dezelfde buiten-eindige, andere wereld, waar deze thuis zijn.

Veel beslissender dan deze hypothetische redeneering moet echter de ervaring van de practische uitwerking van den slaap zijn geweest. Wedergeboren staat de slaper op, een ander mensch; met een treffend, ook ons nog vertrouwd beeld, dat aan de kleeding ontleend is, teekent onze passage deze vernieuwing als het uittrekken van den ouden, het aandoen van een anderen mensch [34]). De ontwaakte voelt vermoeidheid, matheid, versletenheid van zich weggenomen; hij is een nieuw schepsel. Waar anders dan in de onzichtbare, andere wereld kan de oorsprong van deze onverklaarbare, onherleidbare verandering, de bron van deze nieuwe schepping liggen? Want als een herschepping beschouwt onze tekst het ontwaken blijkens de termen, waarmee hij deze verjongingskuur beschrijft. Deze zijn buitengewoon leerrijk; zij zijn voor wie de taal der godsdienstige teksten kent geladen met beteekenis.

Wij zijn bezig het leven te herhalen, heette het op het oogenblik, dat

de morgenhymne werd aangeheven, bij het ontwaken. Dezelfde uitdrukking gebruikt men ook ter aanduiding van de opstanding na den dood. Herhaaldelijk vindt men bij den naam van den afgestorvene de toevoeging: die het leven herhaalt. En dat men dan juist dacht aan een openbaring van oorspronkelijke, scheppende energie blijkt bijvoorbeeld hieruit, dat men dit epitheton kon schrijven met het beeld van een kikvorsch (𓆏), het dier, waarvan men geloofde, dat het vanzelf, spontaan uit het slijk ontstond en dat daarom nog in den Christelijken tijd een symbool der opstanding kon zijn [35]). Verder gebruikt men den term bij verschillende natuurverschijnselen, waarin men ditzelfde vermogen terugvond. Indrukwekkender dan ergens anders openbaart het zich in de jaarlijksche overstrooming van den Nijl, waarvan de bronnen immers in de andere wereld liggen [36]). Als een andere Noen bedekt deze jaarlijks het land, dat er dan als bij de eerste maal nieuw en met leven gedrenkt uit opduikt. Het is echter meer dan een vergelijking; de overstrooming *is* Noen en wordt herhaaldelijk zoo genoemd. Een van de vele namen van dit water is nu: die het leven herhaalt. Ik geef, zegt een godheid tot den koning, dat gij de geboorten herhaalt als dit (water), dat het leven herhaalt [37]). Elders treden naast de overstrooming de twee hemellichamen, waarin dezelfde mysterieuze levenskracht werkt. Zon zoowel als maan verdwijnen en gaan schijnbaar verloren en daar er geen oorzaak is aan te toonen, die haar terugkeer bewerkt, staat men voor een raadsel; zij bezitten het wonderlijke vermogen de geboorten te herhalen [38]), opnieuw geboren te worden. De trits, zon, maan en overstrooming, vindt men bijeen in een belofte als deze: [39]) Ik geef U op te gaan als de zon, jong te worden als de maan, het leven te herhalen als de Nijloverstrooming.

Hier ontmoeten wij tevens den tweeden zinrijken term uit onze hymne. Noen, zoo werd daar vervolgens gezegd, heeft ons verfrischt tot één, die voor het eerst jong is. Jong zijn, jong worden, zich verjongen — het woord wordt in het godsdienstig spraakgebruik naast het leven herhalen en naast andere woorden als nieuw zijn, nieuw worden, gebruikt ter aanduiding van dit zelfde vermogen tot regeneratie, opstanding in natuur- en menschenleven. Het overstroomingswater heet o. a. ook het jonge water [40]). Jong en glanzend van verschijning als de maan, wanneer zij de geboorten herhaald heeft, zegt men van den koning [41]). En om het drietal vol te maken: de zon gaat op als Re uit Noen, wanneer hij de verjonging herhaalt [42]). Vooral de koppeling nieuw en jong is geliefd. Nieuw keert de zon elken morgen terug [43]) en bij haar opgang zingen de pyramidenteksten haar toe: Gij gaat op uit de Oostelijke zijde van den hemel; gij zijt nieuw op Uw tijd, gij zijt jong op Uw uur [44]). Natuurlijk past men dit dan toe op de opstanding van den afgestorvene: Gij leeft, zijt nieuw, zijt jong als Re [45]). Elders verzekert de doode zelf: ik ben geboren, nieuw en jong [46]).

Dit alles zijn slechts enkele grepen uit een rijk voorzien arsenaal. De teksten wemelen van dergelijke uitdrukkingen. Genoeg echter om aan het aangehaalde stukje een volleren klank te geven. De slaper gaat Noen binnen en evenals overstrooming, zon en maan, evenals de doode ook, staat hij op, verjongd en vernieuwd door zijn aanraking met die andere, goddelijke wereld, die men binnengaat, wanneer men de grenzen van het eindige overschrijdt. Toegang tot die wereld geeft naast den dood ook de slaap.

Zoo kan de slaap, als een wijze van weg zijn uit de eindigheid, een beeld worden van het vertoeven in de andere wereld in het algemeen. Een beeld voor den dood bijvoorbeeld, doch daarover spreken wij straks; daaraan zal onze tweede verkenning gewijd zijn. Hoe staat het echter met de echte, autochthone bewoners der eeuwigheid, de goden? De gedachte, dat de god slaapt, is ons vreemd en slechts als spot begrijpelijk. Zoo kennen wij haar dan ook uit het verhaal van Elia op Karmel [47]). In Egypte vinden wij de voorstelling evenwel in vollen ernst. Zooals Helios des nachts slapend gebracht wordt van de Hesperiden naar het land der Aethiopen, slaapt volgens een pyramidentekst de zonnegod in de nachtboot en ontwaakt hij in de dagboot, nadat hem een weklied is toegezongen [48]): ontwaak gij in vrede, Hesmenoe in vrede; ontwaak gij in vrede, Oostelijke Horus in vrede; ontwaak gij in vrede, Oostelijke Ba in vrede; ontwaak gij in vrede, Hor-achte in vrede!

Nu zou men bij den zonnegod natuurlijk aan een voor de hand liggend beeld kunnen denken; de fantasie kon zich den zonnegod gedurende zijn nachtelijke reis gemakkelijk slapend verbeelden. De voorstelling van den slapenden god is echter geenszins tot dit bijzondere geval beperkt.

De Egyptische cultus, verhaalt een late Grieksche bron [49]), begint daarmee, dat de dienstdoende priester na water geplengd en vuur ontstoken te hebben staande op den drempel in de taal der Egyptenaren den god wekt. De schrijver is goed ingelicht geweest. In het dagelijksch rituaal uit den cultus van Amon, waarvan wij een exemplaar bezitten, is inderdaad één der eerste handelingen bij het naderen tot den god het uitspreken van een weklied. Waarschijnlijk gemodelleerd naar het lied, dat den koning bij het ontwaken werd toegezongen, hebben deze wekliederen, waarvan wij er vele bezitten, alle denzelfden, litanie-achtigen bouw. Zooeven leerden wij reeds een voorbeeld kennen. Het weklied uit dit dagelijksch rituaal is blijkbaar opzettelijk van samenvattenden aard. Het luidt [50]): Ontwaak schoon in vrede, Karnak, meesteresse der tempels; goden en godinnen, die in Karnak zijt; goden en godinnen, die in Thebe zijt; goden en godinnen, die in Heliopolis zijt; goden en godinnen, die in Memphis zijt; goden en godinnen, die in den hemel zijt; goden en godinnen, die op aarde zijt; goden en godinnen, die in het Zuiden en Noorden, Westen en Oosten zijt; ontwaakt tevreden, ontwaakt schoon in vrede!

De god in den gesloten naos slaapt dus; hij moet gewekt worden. Onmiddellijk op dit lied volgt dan het verbreken van het zegel en het ontgrendelen van de deur der kapel; daarna komt het hoogtepunt: het zichtbaar worden van den god. Het Egyptisch gebruikt daarvoor een uitdrukking [51]), die in het Koptisch tot één woord geworden is, dat o. a. zich openbaren beteekent. De gewekte god is de god, die zichtbaar wordt voor den mensch, die zich openbaart. Daardoor treedt hij tot de eindige wereld in betrekking, begeeft hij zich in de eindigheid. Zijn eigenlijke woning is echter de gesloten naos, die ook hemel [52]) genoemd wordt, en daar in de verborgenheid, waar geen oog hem ziet en hij aan alle betrekkelijkheid ontheven is, slaapt hij. De slaap is zijn ware element.

II

Over den *dood* beloofde ik U op ons tweede pad te spreken; thans — het zij tot Uwe geruststelling gezegd — slaan wij dit in. Het zou het *archeologische* zijn. Laat de naam niemand afschrikken; hij beteekent slechts, dat wij van een voorwerp uitgaan, een aantrekkelijk voorwerp bovendien: het Egyptische hoofdkussen, de *weres* (𓋁), de hoofdstut. Denk U — den lezer zal een afbeelding dit met één oogopslag verduidelijken, van Uw fantasie moet ik eenige inspanning vergen — denk U een voorwerp in den vorm van een op den rug liggende maansikkel gedragen door een voetstuk, een pilaartje en ge hebt het meubel, waarop de Egyptenaar 's avonds het moede hoofd neervlijde. Ook de Japanners schijnen dergelijke voorwerpen te kennen; in ons Museum voor Volkenkunde zag ik mooie exemplaren uit Nieuw-Guinea; zij zullen ook elders nog wel voorkomen. Denk U nu verder zulk een hoofdstut, gevonden in het graf van Toetanchamon [53]), waarbij het pilaartje gevormd is als een knielende god, die met geheven armen het sikkelvormige deel steunt, terwijl aan weerskanten van deze gedaante twee leeuwen liggen met de ruggen naar elkaar toegewend (Plaat I*a*). Wat is, vragen wij, de bedoeling van deze versiering?

Dat een hoofdstut den doode in het graf meegegeven wordt, is iets gewoons. Reeds in de oudste, prehistorische graven is het geconstateerd; later ziet men hem op de grafreliëfs afgebeeld op of bij het bed; mummies zijn gevonden, waarvan het hoofd op zulk een stut lag [54]) (Plaat I*b*); ook in de kist, en dan gaarne aan het hoofdeinde [55]) (Plaat II), treft men dikwijls afbeeldingen van den *weres* aan. Nu gaf men, zooals bekend, den doode allerlei gebruiksvoorwerpen mee, *in natura* of *in effigie*, tot voortzetting van zijn leven in het hiernamaals. Intusschen bezitten sommige dezer gaven een diepere beteekenis. Zoo de hoofdstut. Het Doodenboek, doch ook reeds de oudere gelijksoortige literatuur uit het Middel-Rijk kent een spreuk voor een hoofd-

stut, die gelegd wordt onder het hoofd van N.N. [56]) of een spreuk om den hoofdstut aan iemand te geven [57]). Deze werd ook wel op den *weres* zelf geschreven of omgekeerd een teekening als vignet aan de spreuk toegevoegd. Uit deze spreuk blijkt, dat men aan den stut beteekenis toekende voor de opstanding. Zij luidt namelijk [58]): Uw hoofd is opgeheven, Uw voorhoofd is tot leven gebracht, ... zoodat gij god zijt. De opstanding wordt bewerkstelligd door den *weres*, die het hoofd opheft. Want de opheffing van het hoofd, evenals het zich opheffen in het algemeen, is symbool van herleving. De pyramidenteksten beschrijven zoo de opstanding van den gestorven god, Osiris. Hij is gedood, op zijn zijde gelegd door zijn vijandigen broeder. Nu beweegt hij zich. Beweging, het weer kunnen gebruiken van armen, beenen, enz. beteekent in deze teksten uiteraard leven. Zijn hoofd, vervolgt de tekst [59]) dan, is opgeheven door Re, zijn afschuw is de slaap, hij haat de vermoeidheid. Hier geschiedt de opheffing van het hoofd door Re, want het beeld is dat van een slaper, die bij zonsopgang ontwaakt. In een anderen tekst komt deze bedoeling nog duidelijker tot uitdrukking. Ontwaak tot leven, roept men daar den doode toe [60]), zie de dageraad is aangebroken! De doode slaapt [61]), de dooden heeten de slapers [62]). Osiris, het prototype van den gestorven koning, ontwaakt; de vermoeide god wordt wakker; de god staat op en komt weer tot bewustzijn. En naar zijn voorbeeld doet de doode koning hetzelfde [63]). Telkens weer beginnen de opstandingsteksten met: ontwaak! Ontwaak, hef u op, sta op, wasch u [64]) — een reeks, die duidelijk aan het opstaan 's morgens ontleend is. Daarop volgt dan de maaltijd. Degenen, die in hun graven zijn, heffen zich op, zij die geheime plaatsen hebben. Ontwaak, hef u op, uw handen op uw maaltijd [65])! Een van de namen van Osiris is de gezond (ongedeerd) ontwakende [66]).

De doode slaapt — ik hoop, dat na al het voorafgaande de voor ons zoo vanzelfsprekende euphemistische bijklank: slaapt *slechts* daaruit verdwenen is; hij slaapt, omdat de slaap een volwaardig symbool van den dood is, omdat slaper en doode beide evenzeer de eindige wereld verlaten hebben. Slapen en ontwaken zijn even nuchtere aanduidingen van dood en opstanding als (heen)gaan en (terug)komen, sterven en (her)leven. Gij gaat heen en gij komt terug, zegt men tot Osiris [67]), gij slaapt en gij ontwaakt, gij sterft en gij herleeft.

Het zich opheffen is met het ontwaken ten nauwste verbonden. Wij hoorden het in tal van voorbeelden en het is niet meer dan natuurlijk. Het is zelfs van zoo wezenlijke beteekenis, dat de teksten, die den doode het leven moeten schenken, soms opheffers [68]) genoemd worden. Dat in het bijzonder het opheffen van het hoofd uiterst belangrijk werd geacht is begrijpelijk; het hoofd is immers levenszetel bij uitstek. In de oude teksten, die in den tijd, toen het lijk nog niet zoo volmaakt als mummie geconser-



HOOFDEINDE VAN DEN SARCOFAAG VAN AŠIT

Museum Cairo (zie blz. 13 en noten 55 en 58)

veerd werd, het weer vereenigen der uiteengevallen beenderen beoogen, wordt dan ook aan het hoofd bijzondere aandacht besteed. Het moest weer aan de beenderen worden geknoopt. Zelfs werden voorzorgen getroffen om zich tegen de kwade gevolgen van een eventueel verloren gaan van het hoofd te vrijwaren. Zoo kent nog de latere doodenliteratuur bijv. een spreuk om iemand zijn hoofd te geven [69]) en een spreuk van het hoofd der geheimmaking [70]). Deze laatste behoort bij en staat soms geschreven op het mummiemasker [71]), dat a. h. w. een reservekop is. Het vertegenwoordigt heel duidelijk het goddelijk leven van den gestorvene. Goden hebben dit hoofd, dat de schoone van gelaat heet, gemaakt; het is bezitter van de twee goddelijke oogen, het eene oog is de nachtboot, het andere de dagboot van de zon; zijn wenkbrauwen zijn weer andere goden, enz. Ook dit masker krijgt echter zijn eigenlijke beteekenis eerst, wanneer het opgeheven wordt. Vandaar dat de spreuken, die bij dit hoofd en bij den hoofdstut behooren, meestal onmiddellijk op elkaar volgen en de vignetten dikwijls masker en hoofdstut naast elkaar afbeelden [72]) (Fig. 3). De zoo juist genoemde spreuk van het goddelijk hoofd vergeet dan ook niet de opheffing daarvan te vermelden en zij doet dit in zeer zinrijke bewoordingen: Heil U, schoone van gelaat, ... aan wien Sjoe omhoogheffing gegeven heeft [73]).


Fig. 3

Om U de volle schoonheid van dit woord te doen beseffen, moet ik U, vrees ik, weer een (trouwens genotrijken) omweg doen maken. Wie is deze Sjoe en wat beduidt de omhoogheffing, die hij geeft? Sjoe is de god, die den hemel in den beginne omhooghief boven de aarde, met welk feit de kosmos en de geregelde loop der dingen een aanvang nam. Herhaaldelijk is dit tafereel afgebeeld [74]) (Fig. 4): Geb, de aardgod, ligt uitgestrekt neer; op hem staat Sjoe, die met opgeheven armen de over de aarde heen gebogen hemelgodin schoort. Sjoe deed dit voor het eerst bij de schepping. Voordat de opheffing van Sjoe had plaats gehad [75]) is een der omschrijvingen voor den chaostijd. Na den ordeloozen chaos begint met zijn daad orde en regelmatige wisseling. De dreiging, dat de armen van Sjoe weggetrokken zullen worden [76]), is een bedreiging met een instorten van den hemel en een opnieuw intreden van chaotische toestanden. Heft volgens deze voorstelling Sjoe den hemel op en daarmee natuurlijk ook de zon, die dezen bevaart, andere teksten spreken zonder omwegen van een opgetild worden van de zon of den zonnegod door Sjoe, terwijl hij staat in het Biezenveld in het verre Oosten bij de plaats van zonsopgang. Zoo bijvoorbeeld een pyramidentekst [77]): Re heeft zich gereinigd in het Biezenveld, de koning heeft zich gereinigd in het Biezenveld; de hand van den koning is in de hand van Re: Noet

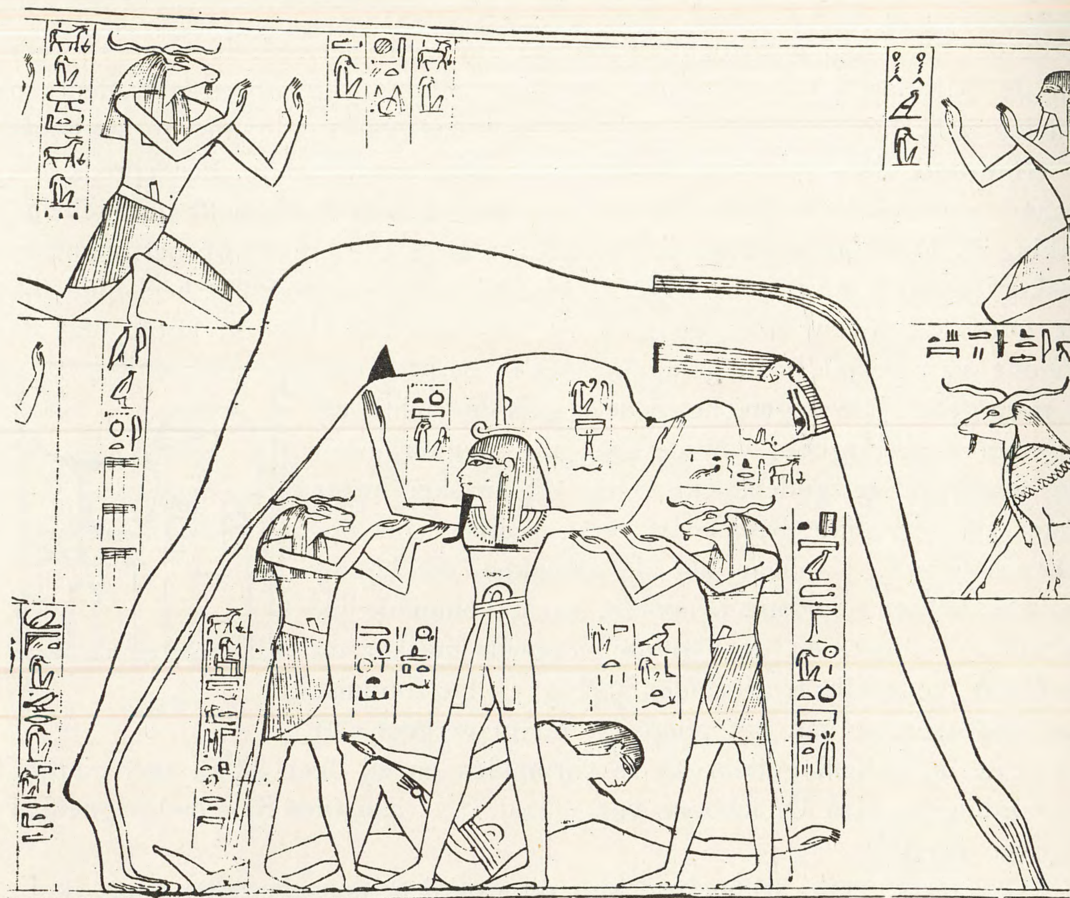


Fig. 4

(hemelgodin) neem zijn hand! Sjoe, hef hem omhoog; Sjoe, hef hem omhoog! Een late teekening levert weer de illustratie[78]) (Fig. 5): Sjoe (de veer op het hoofd waarborgt zijn identiteit) heft de zon omhoog, die door de hemelgodin ontvangen wordt.

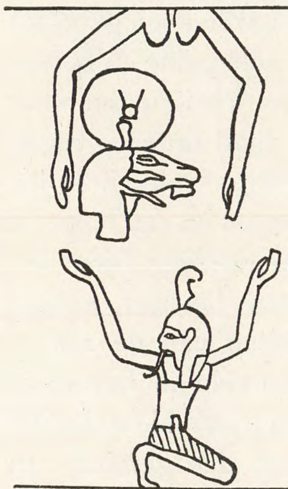


Fig. 5

Het is duidelijk, dat deze voorstelling en de boven besprokene van Noen elkaar raken, zoo zelfs, dat men bij naamlooze figuren kan twijfelen, of men met Sjoe of met Noen te doen heeft. Denk U, indien ik nog eens een beroep op Uw voorstellingsvermogen mag doen, of bekijk, indien gij zoo gelukkig zijt slechts lezer te zijn, de volgende

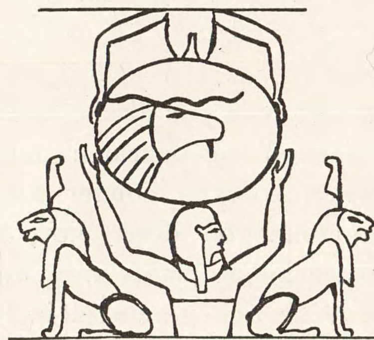


Fig. 6

teekening[79]) (Fig. 6): Tusschen twee zittende leeuwen, die elkaar den rug toekeeren, heft een godenfiguur, ongeveer van het middel af zichtbaar, de zon omhoog. Wanneer ik U nu, een lang verhaal kort makende, vertel, dat deze twee leeuwen een variant zijn van de gewone Egyptische hiëroglyph ( ), die plaats van zonsopgang beteekent en die twee bergen voorstelt, waartusschen de zon opgaat[80]) (Fig. 7), dan zult gij geneigd zijn in deze afbeelding, evenals in een andere, waar de omhoogheffende god tusschen de twee bergen staat[81]) (Fig. 8), Sjoe te herkennen, die immers bij die plaats van zonsopgang werkzaam was. Dit kan de juiste verklaring zijn. Herinner U echter de compositie der koningsgraven met de wateren en de omhoog geheven armen van Noen tusschen de bergen, waaraan ik nu nog toevoeg, dat ook daar in iederen berg een leeuw ligt, en de vraag dringt zich op, of het niet evengoed mogelijk is onze figuur Noen te noemen. Een keuze schijnt onmogelijk; het doet er trouwens weinig toe; de werkzaamheid van Noen en Sjoe is hier in den grond dezelfde, beide doen zij het leven opgaan.

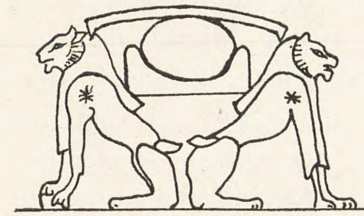


Fig. 7



Fig. 8

En het doel van onze wandeling? De lange omweg heeft ons tot onze verrassing vlak bij huis gebracht. In den hoofdstut van Toetanchamon herkent gij nu alle elementen dezer symboliek. Zooals Sjoe den zonnegod opheft op die plaats van zonsopgang, waar deze en de andere wereld elkaar raken, zoo doet hij hier als hoofdstut het hoofd van den slapenden doode leven, om de woorden van een reeds eerder aangehaalden doodentekst te gebruiken. Geen wonder, dat miniatuur-hoofdstutjes ( ) een der gewoonste amuletten zijn, die den doode naast andere levenssymbolen, zooals de kikvorsch ( ), de trap van de schepping ( ), het heilige oog ( ) e. a., werden meegegeven [82]).

III

Misschien hebben velen Uwer gedurende het voorgaande reeds meermalen min of meer vage reminiscentiën van hun schooljaren voelen opkomen. Was er in de Ilias niet sprake van Slaap, den broeder van den Dood en moesten Dood en Slaap den gesneuvelden held niet wegvoeren van het slagveld? [83]) Wie dergelijke herinneringen door het hoofd gespookt hebben zijn uit zichzelf reeds ons *derde pad* ingeslagen. De godsdienstige opvatting van den slaap is niet tot Egypte beperkt. Of zijn dergelijke passages slechts poëzie, zinrijke, doch religieus onbelangrijke vinding? [84]) Het is mogelijk, zelfs waarschijnlijk,

dat bij Homerus de godsdienstige beteekenis verbleekt is, doch zoo gemakkelijk zijn wij van hem, die evenzeer als de dood albeheerscher [85]) is en de machtige vorst van alle goden en alle menschen [86]) niet af. Niet de poëzie is zijn moeder; Nacht, de groote oermacht in de Theogonie van Hesiodus, heeft hem gebaard [87]). Niet alleen in de dichterlijke verbeelding leeft hij; een cultus, godsdienstige vereering is hem gewijd [88]).

In Sardinië liggen de negenslapers, heroën wier niet vergane en gave lichamen op slapenden lijken. Daar gaat men heen om waarzeggende droomen te krijgen en ofschoon deze droomers soms dagen lang slapen, wanen zij bij het ontwaken, dat zij op hetzelfde oogenblik zijn ingeslapen en wakker geworden, — een bij slapers trouwens niet ongewoon verschijnsel, de waan niet weg te zijn geweest. De tijd heeft voor hen stilgestaan. Rohde [89]), deze en dergelijke verhalen besprekende, knoopt er de opmerking aan vast, dat al deze sagen dienen om in een naïef beeld een vaag gevoel van de idealiteit van den tijd te illustreeren. In hun wonderbaarlijken toestand zijn de helden der sage, zegt hij, in de aanschouwingswijze der godheid opgenomen, voor wie duizend jaren zijn als één dag. Dit is, in andere woorden uitgedrukt, dezelfde opvatting, die wij bij de Egyptenaren vonden: die slapers zijn in de andere, goddelijke, oneindige wereld, die buiten het eindige van ruimte en tijd ligt. Waar de dooden zijn. Menigvuldig zijn in Griekenland de betrekkingen tusschen slaap en dood; natuurlijk ook wel eens in dien zin, dat de dood *maar* een slaap is [90]), doch de eenige of overheerschende opvatting is dit geenszins. Hermes, de zielengeleider, die met zijn tooverstaf de zielen der afgestorvenen uit de onderwereld optoovert of hen weer doet afdalen, is tevens schenker van den slaap, dien hij geeft en wegneemt:

> Zijn staf nam hij ter hand, waarmede hij de oogen der menschen
> Luikt naar believen, en anderen weêr opwekt uit hun sluimer [91]).

En die toovertwijg is, veelzeggende bijzonderheid, besprenkeld met water van Lethe en slaapwekkend door de kracht van Styx [92]), de wateren der onderwereld. Daarheen leidt Hermes den slaper en schenkt hem droomen [93]).

Droomen komen dus voort uit een reëele aanraking met de andere wereld; uit die overtuiging vloeit het geloof in droomen voort, het gezag, dat zij oefenden. Dit geloof in de beteekenis van droomen is, zooals bekend, algemeen. Ook het oude Egypte kent, om een enkel voorbeeld te noemen, den droom, die waar is en goed voor wie hem ter harte neemt [94]). Zelfs het Oude Testament waardeert ze als een volwaardige werking van Jahwe's geest op één lijn staande met profetiëen en gezichten [95]). De gegevens uit Griekenland zijn echter bijzonder karakteristiek. Reeds kwantitatief neemt dit land een opvallende plaats in; de schaarsche droomen, die wij uit Egyptische historische bronnen kennen, vallen in het niet bij de menigte van droomen,

die in Griekenland bijna elke gebeurtenis voorafgaan en begeleiden. Men zocht ze dan ook. Reeds het opzetten van een krans bracht, meende men, ware droomen [96]); ook dit geen zinloos middel; de krans immers, het wordt algemeen erkend, beteekent heiliging. Het duidelijkst is echter de poging om in a. h. w. lichamelijke aanraking te komen met de andere wereld en daardoor ware, vaak ook genezende droomen te krijgen bij de incubatie-heiligdommen. Zij zijn verbonden met echte onderwereldgoden of heroën, Asclepios, Amphiaraos, Trophonios e. a. Men gaat bijvoorbeeld naar het heiligdom van Amphiaraos [97]), den door de aarde verzwolgen heros, offert een ram, gaat liggen op diens huid en slaapt in afwachting van een openbaring door een droomgezicht. Bij Trophonios [98]) daalt de bezoeker zelfs na allerlei voorbereidingen, waarbij hij bediend wordt door twee knapen met den veelzeggenden naam van Hermen, langs een ladder af in een onderaardsche grot, naakt en na van de bron Lethe gedronken te hebben. Dan legt hij zich neer op den grond en wordt bij de voeten door een spleet getrokken, zooals een machtige draaikolk iemand meesleuren zou. In letterlijken zin daalt hij dus af in de onderwereld. Dan wordt den één door het gezicht, den ander door het gehoor de toekomst geopenbaard. Meer dood dan levend, hij kent noch zichzelf noch zijn omgeving, komt hij weer boven en eerst langzamerhand keert het bewustzijn en ook het lachen [99]) — kortom het leven — terug. Dichterlijker dan deze realistische beschrijving, maar naar den inhoud volkomen gelijk is de schildering, die Vergilius geeft van het orakel van Faunus [100]): na het offer strekt men zich in den zwijgenden nacht uit op de vellen der offerdieren en slaapt in; dan ziet men vele vreemd fladderende verschijningen en hoort allerlei stemmen; men heeft een gesprek met de goden en spreekt met de schimmen in de diepten der onderwereld. Want de droomer bevindt zich daar even reëel als de goden en de dooden.

En de goden? Kent Griekenland slapende goden, zooals de Egyptenaren of zooals de Phrygiërs, die volgens Plutarchus [101]) gelooven, dat hun god 's winters slaapt en 's zomers ontwaakt? Daarom vieren zij, vertelt hij, in den winter in-slaap-wiegingen en wekkingen in den zomer. Zijn bericht is leerzaam, want onmiddellijk daarna vermeldt hij de voorstelling der Paphlagoniërs, dat hun god 's winters stevig geboeid en opgesloten is; doch in de lente maakt hij zich los en beweegt hij zich. Dit gebonden zijn, Kristensen heeft het in zijn studie over de Dienstbaarheid [102]) uiteengezet, beteekent den toestand van den dood. Van den slaap geldt hetzelfde. Merkwaardig genoeg is er nu een Grieksch verhaal [103]) van een slapenden god, dat deze twee voorstellingswijzen vereenigt; de slaap is er tegelijk de kluister. Op een eiland ver weg in den Oceaan is namelijk Kronos opgesloten door Zeus, slapend; want voor hem was de slaap als boei bedacht. Met den aard van den homerischen Zeus en zijn Olympiërs strookt het niet te slapen; doen zij het

toch, dan is het toevallig, door list overmand of uit al te groote menschelijkheid. Kronos, de god van de oudere generatie, slaapt naar zijn diepsten aard en is, evenals de Egyptische goden, in den slaap in zijn eigenlijke element. Hij droomt, voegt het verhaal er nog aan toe, wat Zeus in den zin heeft. Iemand als Tertullianus [104]) spot er weer mee; ons is, aan het eind van onze wandeling gekomen, de lust daartoe vergaan.

De mensch, de bewoner dezer eindige wereld, de gevangene van ruimte en tijd kent ten deele; wie van haar beperkingen verlost is, wie buiten haar grenzen woont, zooals Kronos op een eiland, dat nog dagen reizens voorbij het verre Ogygia ligt, buiten de wereld dus, voor hem liggen verleden en toekomst uitgebreid als een opengeslagen boek. Wat onze oogen niet vermogen te zien is voor goden en dooden openbaar; de antieke godsdiensten, de hier beschouwde althans, voegen hieraan nog de slapers en droomers toe.

Wij zijn aan het einde, doch ik had nog twee uitzichten, alias *twee algemeene opmerkingen* voor U in petto.

De *eerste* is deze. Op ongezochte wijze kwamen wij van Egypte tot de verdere antieke wereld, tot Griekenland in de eerste plaats. Ten aanzien van ons onderwerp vonden wij zoowel hier als daar gelijksoortige geloofsvoorstellingen, en deze overeenstemming ging veel verder dan een enkele bijzonderheid, die toevallig ontleend zou kunnen zijn. De details zijn juist verschillend; er is geen oppervlakkige gelijkenis in uiterlijkheden, doch een diepere, wezenlijke verwantschap. Kristensen — en hier, waar zijn werk er toe leidt, moge ik thans zijn naam noemen liever dan straks op de meer traditioneele plaats — heeft in bijna al zijn studiën op deze diepgaande overeenstemming in godsdienstig opzicht tusschen Griekenland en het Oosten, op deze eenheid van grondopvatting gewezen [105]) en op allerlei punten nieuw licht daarover doen schijnen, reeds in een tijd, toen het inzicht in den samenhang van Griekenland en het oude Oosten niet zoo algemeen was als tegenwoordig. Dat de verbindingen tusschen deze twee werelden op allerlei gebied, niet alleen op dat van den godsdienst, door nieuwe vondsten steeds inniger gebleken zijn en nog altijd duidelijker worden, bewijst de juistheid en vruchtbaarheid van dit gezichtspunt. Hoe zij historisch te verklaren zijn moge hier in het midden gelaten worden; het ligt niet op den weg van den godsdiensthistoricus daarover mee te spreken. Mogelijkheden zijn er genoeg. Het was tenslotte, ook met de snelheid van het zeilschip gemeten, een kleine wereld; er was handelsverkeer, er waren oorlogen; weinig volken waren autochthoon; de meeste wisten, dat zij van verre gekomen waren; vele vertellen zelve, dat zij een of ander cultuurgoed van anderen hebben overgenomen. Indien al Herodotus in zijn verhaal over Egypte dikwijls ten onrechte meent, dat

de Grieken een of anderen god uit Egypte hebben overgenomen, dan blijft toch het feit, dat hij gelijkenis, verwantschap heeft meenen te zien. En het moderne onderzoek stelt hem menigmaal in het gelijk; dat de antieke beschavingen elkaar op het gebied van godsdienst, kunst, wetenschap [106]) menigmaal beïnvloed hebben is onmiskenbaar en wordt, zooals reeds gezegd, met den dag beter beseft. Wanneer men echter, in geestdrift over deze ontdekking, zwelgt in het opsporen van ontleeningen en daardoor de individuëele beschavingen en godsdiensten dreigt te nivelleeren, komt de wensch op, dat een andere wezenstrek van Kristensens werkzaamheid meer algemeengoed moge worden, dat naar zijn pleidooi voor de eigen, zelfstandige waarde van elken godsdienst moge worden geluisterd. Mechanische vergelijk-zucht doet meer kwaad dan goed.

Mijn *tweede* opmerking is deze. Meer dan eens heb ik U op onze omzwervingen lange omwegen doen inslaan. Dat kwam waarlijk niet voort uit ijdele lust aan uitstalling van geleerdheid, noch ook uit de bittere noodzakelijkheid U een uurlang bezig te houden. Ik deed het, omdat ik nog iets meer beoogde dan de verklaring van een brokje tekst, of van een voorwerp, iets meer zelfs dan de toelichting van een geloofsvoorstelling. Ik wilde U een indruk geven van de eenheid en samenhang der Egyptische beschaving. Op ongedwongen wijze kwamen wij van een alledaagsch en wereldsch voorwerp als den hoofdstut tot godsdienstige voorstellingen over schepping en opstanding. De versiering van dit voortbrengsel van kunstnijverheid bleek zinrijk en hing samen met fundamenteele gedachten over het ontstaan aller dingen. Slaap en dood gaven toegang tot de oneindige werkelijkheid; in ontwaken en opstanding openbaarde zich dezelfde scheppende kracht, die bij de wording van den kosmos werkzaam was geweest. De hoofdstut was amulet, maar tegelijk paste hij harmonisch in een geheel van theologische bespiegelingen, die wereld- en menschenleven omvatten. Dat is wat ik met de eenheid der Egyptische beschaving bedoel. Een tegenstelling verduidelijkt dit misschien het best. In de Nieuwe Rotterdamsche Courant van 4 April 1939 lees ik het volgend bericht over de verovering van een volgens dit blad zeer belangrijk, nieuw wereldsnelheidsrecord voor vliegtuigen. De nationaliteit van den vlieger verzwijg ik U en de namen vervang ik door letters, want het verschijnsel is een der weinige, die — men zou er zich bijna over verheugen — nog internationaal zijn. Ik spaar U de bijzonderheden omtrent motoren en paardenkrachten en kom terstond tot de mededeeling, die ons interesseert en die, wil ik hieraan toevoegen, door het ernstige blad zonder een zweem van spot of ironie wordt gedaan. Donderdag j.l., heet het dan, was het weer gunstig om een poging te doen. Generaal X. had het vliegveld bezocht en zelf den afgemeten afstand gevlogen. Hij gaf aan Y. als amulet een haar van een olifant, welke X. gedurende een

jacht in Abessinië had geschoten. Y. meende geluk te hebben, toen een onze-lieve-heersbeestje zich Donderdagmorgen op de mouw van zijn vliegercostuum neerzette. Ziedaar, het tegendeel van wat ik met samenhang bedoel. Dit is zinloos; hier rammelt iets. Tusschen de uiterst geperfectioneerde techniek en deze verwachting van den snelsten mensch ter wereld is geen verband; noch zou het gemakkelijk vallen een weg te vinden van dit olifantshaar naar laten wij bijvoorbeeld zeggen de huidige dogmatische of wijsgeerige theologie. Er is geen verbindende achtergrond van gedachten, geen levenscentrum, waarvan beide de uitingen zouden zijn, zooals al onze levensuitingen uitgangen des levens zijn van het ééne hart. Zulk een verband is er wel tusschen het Egyptische, ongetwijfeld ook dikwijls gedachteloos gebruikte amulet en de verdere Egyptische gedachtenwereld, zoolang deze althans nog levend en ongebroken was. Het is het bestaan van die eenheid, dat de bestudeering der Egyptische beschaving zoo boeiend maakt.

* * *

Thans overgaande tot wat de couranten de gebruikelijke toespraken plegen te noemen, wensch ik eerst mijn eerbiedigen dank uit te spreken jegens H.M. de Koningin, die mij op deze plaats heeft gesteld.

Mijne Heeren Curatoren, dat ik mede door Uwe bemoeiingen hier thans sta is mij reden tot groote dankbaarheid, waarvan ik weet, dat zij verplichtingen meebrengt. Vooral dat de Egyptologie daardoor eindelijk uit haar isolement aan deze Universiteit verlost is vervult mij, en zeker ook U, met voldoening. Het heeft mij niet gelust na te gaan, hoe lang reeds vele dier volken, die door de Egyptenaren als kinderen beschouwd werden, de eer hebben genoten hier door hoogleeraren bestudeerd te worden. Uit hun pyramiden en graven zagen de Egyptenaren dit met een glimlach. Moeilijker was het voor hen te verkroppen, dat hun erfvijanden Babyloniërs en Assyriërs, die eer reeds sinds 1913 deelachtig waren. Het zou hun zelfs posthuum iets zoo moderns als een minderwaardigheidscomplex hebben kunnen bezorgen, ware het niet, dat er buiten Nederland betere toestanden bestonden, die hen sterkten in het besef, dat het niet aan hen lag. Zoo zijn zij nu waarschijnlijk van meening, dat hun heden niet meer dan recht en, op de keper beschouwd, slechts ten deele recht geschiedt, wat — om het nog eens te herhalen en gij zult mij wel willen gelooven — aan de onvermengde dankbaarheid van den huidigen Leidschen Egyptoloog niets afdoet.

Mevrouw en Mijne Heeren Professoren, in het bijzonder der literaire en theologische faculteiten. Een tienjarig verblijf en werkzaamheid aan deze universiteit mogen mij het recht geven kort en sober te zijn. Wij zijn geen onbekenden meer voor elkaar. Dat gij aan het tot stand komen van dezen leerstoel hebt willen medewerken, daarvoor betuig ik U gaarne mijn dank. Dat gij na tienjarige buurschap mijne benoeming hebt willen bevorderen ontslaat mij van de plicht mijn tekortkomingen te verontschuldigen, bevestigt mij in de verwachting van een aangename samenwerking.

Waarde Kraemer, een deel mijner opdracht brengt mij met U in nauwere aanraking. Het gebied, waarvan wij beiden een hoekje bereizen mogen, is zoo groot, dat wij elkaar niet in den weg behoeven te loopen. Ik zou haast zeggen: wij kunnen het niet, ook al wilden wij het. Nu weet ik wel dat dit, geen last van elkaar hebben, niet het hoogste is — al is men soms, rondkijkend in ruimer of kleiner kring van samenleving, geneigd het reeds veel te vinden. Op dit negatieve goed willen wij in ieder geval rekenen, wat daarboven mogelijk zal blijken dankbaar aanvaarden.

Dames en Heeren Studenten, ook voor U ben ik, vooral voorzoover gij mijn Egyptologische colleges volgt, geen onbekende. Wat zal ik anders zeggen, dan dat ik hoop, dat wij door zullen gaan, alsof er niets veranderd is. Klein in getal, groot in belangstelling en toewijding.

Wordt eikenschors bij het pond gewogen,
Men weegt kaneel bij het lood.

Niet dat ik U, theologische studenten, met deze vergelijking wilde beleedigen. Eikenschors is geen verachtelijke stof, bovendien behooren enkelen Uwer tegelijk tot het kaneel. Ik weet echter dat gij U temidden der vele vakken, die om Uw belangstelling werven, gevoelen moet als de ééne man uit Jesaja, dien zeven vrouwen aangrijpen en dat de geschiedenis der antieke godsdiensten slechts één daarvan is, een vrouw bovendien, wier schoon in dezen tijd niet bepaald in de mode is. Toch geloof ik, dat het geen Uwer berouwen zal zich hier een tijd lang in iets vreemds te hebben moeten verdiepen, al ware het alleen maar, dat daardoor het heilzame inzicht in hem rijpte, dat hijzelf natuurlijk door anderen vreemd gevonden wordt.

Ik heb gezegd.

N O T E N

1) *Hieratic Papyri in the British Museum*, Third Series. Chester-Beatty IV recto 11, 8—10.
2) Lepsius, *Denkmäler* III, 150a.
3) Lepsius, *Denkmäler* IV, 53a, b.
4) *Destruction des hommes*, l. 8.
5) *Ibid.* l. 6.
6) *Doodenboek* 17 (ed. Grapow), Abschn. 1.
7) *Coffin Texts* (ed. Chicago), II, 33e, f.
8) *Ibid.* II, 34b, d.
9) *Ibid.* II, 33g en de bekende passages uit den *Papyrus Bremner-Rhind* (B.M. No. 10188).
10) *Pyr.* 199a.
11) Rochemonteix, *Edfou* I, 23.
12) *Pap. Harris* 44, 5.
13) *Doodenboek* (Pap. Hunefer) 183, 15; Berlijn, P. 3048, VIII, 4.
14) Zie bijv. het begin van de zgnd. *Hymne au Nil.*
15) *Pyr.* 387, 594 vv., 607 en dikwijls.
16) *Urk.* IV, 965; *Pyr.* 382: het gindsche land.
17) *Pyr.* 319, 871, 1166; zie Sethe, *Kommentar* I, 404.
18) *Pyr.* 207—210.
19) Het volledige tafereel bij Champollion, *Not. descr.* II, 584—586. Fig. 1 (de rechter helft hiervan) is vervaardigd naar een teekening, die door bemiddeling van het Rijksmuseum van Oudheden gemaakt is naar Capart, *Thèbes. La Gloire d'un Grand Passé*, fig. 239.
20) Tekst geciteerd door Sethe, *Amun und die acht Urgötter*, § 123.
21) Mariette, *Monuments divers*, 46. Deze tekst is een goed voorbeeld van de manier, waarop verschillende voorstellingen opéèngestapeld kunnen worden. Tusschen die van den opgang uit Noen en het verschijnen uit een deur, die ook al geen eenheid vormen, noemt het inschrift nog het binnengaan in den mond der hemelgodin en het daarna door haar gebaard worden als beeld van den zonneloop.
22) Bonomi-Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus of Oimenephthah* I, pl. 15. Ook elders, zie de opsomming bij Sethe, *Altäg. Vorstellungen vom Lauf der Sonne*, 6 n. 4.
23) Stele Hor-em-heb (B. M. No. 551). Afgebeeld: *British Museum. A Guide to the Egyptian Galleries (Sculpture)*, 1909, pl. XIX.
24) *Urk.* IV, 111.
25) Naville, *Deir el Bahari*, III, pl. 63.
26) Lepsius, *Denkmäler* III, 124 en dikwijls.
27) Junker, *Stundenwachen*, 67 v,
28) Kleine Amarnahymne; Stele van Horus en Seth (B. M. No. 826); afgebeeld in den in noot 23 aangehaalden gids, pl. XX.
29) Leiden, *Steles Nieuwe Rijk* Nr. 26 (*Egyptische Verzameling te Leiden*, VI, pl. XIV).
30) Dezelfde stele en Groote Amarnahymne.
31) Kleine Amarnahymne.
32) Ptahhotep (ed. Dévaud) 22.
33) Breasted, *Ancient Records* III, § 582.
34) Vgl. Col. 3 vs. 9: dewijl gij uitgedaan hebt den ouden mensch.... en aangedaan hebt den nieuwen.
35) Zie het artikel van Spiegelberg in *Sphinx* VII, 215.

36) Hij komt uit de onderwereld (zie n. 14) of uit den de aarde omsluitenden Oceaan (Herodotus II, 21).
37) *Edfu* I, 77.
38) Mariette, *Abydos* I, 34a: hij herhaalt de geboorten als de zon. *Medinet Habu* (ed. Chicago) pl. 109: de maan herhaalt de geboorten. W. Max Müller, *Egyptological Researches* (1904) pl. 104, 7: ik zal de geboorten herhalen als de maan.
39) Piehl, *Inscriptions Hiéroglyphiques* II, Pl. 4.
40) Reeds *Pyr.* 589, 1002, 1748 en dikwijls.
41) *Medinet Habu* (ed. Chicago), pl. 27.
42) *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 42, 31.
43) *Doodenboek* 136 A (Middel-Rijk).
44) *Pyr.* 883.
45) *Doodenboek* 182.
46) *Doodenboek* 87.
47) 1 Kon. 18 vs. 27. Verzint Elia spottend absurde veronderstellingen of heeft hij het oog op bij zijn publiek bekende gedachten? De vraag dringt zich op, want ook de god, die (bijv. 's winters) op reis is, komt vaak genoeg voor.
48) *Pyr.* 1478—1479.
49) Porphyrius; de passage in *Fontes Hist. Rel. Aegyptiacae* I, 467. Wat daar over het ontsteken van vuur vermeld wordt, wordt eveneens door het Amonsrituaal bevestigd; het is de eerste cultushandeling.
50) Amonsrituaal (Berlijn, P. 3055), II, 7 vv.
51) *Wn ḥr*, het openen van het gezicht; Kopt. ⲟⲩⲱⲛϩ.
52) Bijvoorbeeld in den titel van den hoogepriester van Amon: die de deuren van den hemel opent.
53) Plaat I A = Carter, *The Tomb of Tut-ankh-Amen*, III, pl. 36 B. Zie ook Ch. Boreux, *Un type rare de chevet Égyptien*, 97 vv. van *Volume Capart* (Université Libre de Bruxelles, Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales, T. III (1935). De tegenstelling, die Boreux ziet, tusschen de verklaring der leeuwen als *Rwtj* en als Sjoe en Tefnet bestaat niet. Zij zijn dezelfde; zie W. B. Kristensen, *Over de Egyptische Sfinx.*

Bij het door Boreux uitvoerig besproken type van hoofdstut, waarbij deze aan weerszijden door een godin gesteund wordt, vraagt men zich af, of de beteekenis niet dezelfde is als bij den stut gedragen door Sjoe. Indien de twee godinnen, zooals Boreux vermoedt — en het lijkt heel waarschijnlijk — Isis en Nephthys zijn, dringt deze gedachte zich op. Immers deze godinnen spelen herhaaldelijk een rol bij zonsopgang. Zie de gegevens, die voor vermeerdering vatbaar zijn, in Spiegelberg's artikelen *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 45, 34; 53, 98. Vgl. ook reeds *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 8, Tf. I; 9, 143.

54) Plaat I B = Chassinat-Palanque, *Fouilles d'Assiout*, Pl. XXI, 3. Een goed voorbeeld is ook het vignet van *Doodenboek* 151a (Aa) in Naville, *Todtenbuch* I, pl. 174.
55) Plaat II = het hoofdeinde van den sarcofaag van Ašit (T 3 C).
56) *Doodenboek* 166 (Ani); GIT, 65 (Middel-Rijk): Spreuk van dezen *weres* (een teekening van een *weres* staat als vignet boven de spreuk).
57) TIB e, 39 (Middel-Rijk).
58) GIT, 65 en varianten. Het is de spreuk, die op Plaat II in twee kolommen rechts van den *weres* staat.
59) *Pyr.* 721 en vele variaties in pyramidenteksten en *coffin texts.*
60) *Coffin Texts* I, 240, d.
61) Dit is m. i. ook de aannemelijkste verklaring van de houding van het lijk in de zgnd. *contracted burials* of *Hockergräber*. Vgl. de beschrijving van Brunton, *Badarian Civilisation* 18: it was noticeable how all the attitudes were those which might be adopted for a comfortable sleep and this idea was often enhanced by the position of the head, which was often raised owing to its being laid on the sloping side of the grave. *Ibidem* p. 19 onder een hoofd werd leer gevonden, possibly to form a pillow. Junker, *Die Aegypter* (in Junker-Delaporte, *Die Völker des Antiken Orients*) heeft denzelfden indruk gekregen. *L. l.* p. 10: die Toten werden wie

Schlafende in Hockerstellung auf Matten gebettet und mit Matten gedeckt, der Kopf ruht auf einem Kissen. Het is verder bij de taaiheid van dergelijke gewoonten waarschijnlijk, dat een slaaphouding als die van de mummie op plaat I B een lange traditie achter zich heeft.

62) Bijv. *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 38, 21.

63) *Pyr.* 2092.

64) *Pyr.* 837.

65) *Pyr.* 1641.

66) *Pyr.* 331 en door SETHE in zijn *Kommentar* II, 15 genoemde voorbeelden.

67) *Pyr.* 1975. Vgl. ook *Pyr.* 1006.

68) In den titel van *Doodenboek* 1; 17; 172; *śṯsw* naast *š3ḫw*: makers van een *3ḫ* d. i. een geest, een zalige doode.

69) TIBe, 12 (Middel-Rijk). Deze spreuk, die verderop overeenkomst vertoont met het straks te bespreken hoofdstuk 151 van het *Doodenboek*, begint aldus: Geknoopt is mij mijn hoofd door Sjoe, bevestigd is mij mijn nek door Tefnet. Hier wordt dus het zoo juist genoemde vastknoopen van het hoofd (bijv. *Pyr.* 572) toegeschreven aan Sjoe, die gewoonlijk (zie beneden) het hoofd opheft. Dit is opmerkelijk, daar reeds in de pyramidenteksten hier en daar een verwarring van knoopen en opheffen geconstateerd kan worden. Spreekt men gewoonlijk van het knoopen der beenderen, op een enkele plaats staat in plaats daarvan opheffen; vgl. *Pyr.* 1368, 1801, 2076, 2097 met *Pyr.* 2043, 1981. Deze verwarring is veroorzaakt door de gelijkluidendheid der beide werkwoorden (*ṯs* en *ṯsj*), doch in de hand gewerkt door de gelijkheid van beteekenis. Beide hebben immers op de opstanding betrekking, geen van beide is dus zinloos. Karakteristiek is de weifeling aan het slot van *Doodenboek* 43, dat iemand zijn hoofd moet teruggeven, nadat het afgesneden is; sommige handschriften lezen daar: ik ben geknoopt, ik ben nieuw, ik ben jong; andere: ik ben opgeheven, enz. Wij zijn misschien geneigd aan de eerste lezing de voorkeur te geven in verband met het onderwerp, het teruggeven van een afgesneden hoofd, de tweede wordt echter gesteund door betere handschriften (Ca, Nu).

70) *Doodenboek* 151.

71) Bijv. M 16 C, M 36 C (Middel-Rijk).

72) Vignet in Neferrenpet (Brussel), onze fig. 3; een ander in Cairo, zie het artikel van Naville in *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 48, 107. In Neferrenpet is de volgorde *Doodenboek* 151a, 166; in Aa: 151a, 166, 151a (bis).

73) Zoo reeds in de onder n. 71 genoemde teksten uit het Middel-Rijk.

74) Onze fig. 4 is die van *Pap. Greenfield*, pl. 106.

75) *Doodenboek* 17 (ed. GRAPOW), *Abschn.* 1.

76) *Pyr.* 299a; vgl. ook *Pyr.* 1454a.

77) *Pyr.* 275, 519 en herhaaldelijk.

78) Fig. 5 is Berlijn, *Pap.* 3147 naar SETHE, *Vorstellungen*, 14.

79) Fig. 6 naar *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 71, 34 *Abb.* 22 = SCHMIDT, *Sarcophager* 155 nr 852.

80) Fig. 7 naar NAVILLE, *Todtenbuch* I pl. 17 (A. p.). Bergen en leeuwen zijn hier varianten, het motief is verdubbeld.

81) Fig. 8 naar *Bulletin I. F. A. O.* III p. 140 fig. 1.

82) Vgl. ook de groote *weres* in een boot in het tweede uur van Am-Duat bijv. BUCHER, *Textes des Tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II*, pl. 2 en 28; LEFÉBURE, *Tombeau de Séti* I, IV pl. 31. In de volgende boot bevindt zich behalve een groot sistrum een scarabee, dus de *opgaande* zonnegod.

83) Ilias XIV, 231; XVI, 454.

84) ROHDE, *Psyche* I, 86 n. 1: Der homerische Dichter .... improvisiert zum Thanatos den unentbehrlichen zweiten Träger hinzu, mit sinnreicher, aber auf keinem religiösen Grunde ruhender Empfindung.

85) *Orph.* A 1002. Voor de in het volgende verwerkte gegevens en ter aanvulling daarvan zij verwezen naar KRÜGER, *Hermes und Hypnos* (Jahrbücher für class. Philologie Bd. 87 = XXXIII = IX (1863). 293 vv.); EITREM, *Hermes und die Toten* (Forhandlinger Videnskabs-

Selskabet i Christiania 1909 nr 5); ROHDE, *Rheinisches Museum* 33, 209 f.; *Sardinische Sage von den Neunschläfern*, ibidem 35, 157; 37, 465.

86) Ilias XIV, 233.

87) HESIODUS, Theogonie, 212.

88) Cultus in Troizen vermeldt PAUS. II, 31, 3; vgl. ook PAUS. V, 18, 1. Hypnos als god is zeker niet af te doen met de machtspreuk van v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Glaube der Hellenen* I, 259: Sie werden sich darauf berufen, dass es in Epidauros Weihungen an Hypnos gibt. Die stammen aus später Zeit.

89) *Rheinisches Museum* 33, naar aanleiding van den 57-jarigen slaap van Epimenides: Alle diese Sagen dienen, ein dunkles Gefühl von der Idealität der Zeit in einem naiven Bilde zu illustrieren. In ihrem Wunderzustande sind die Helden der Sage in die Anschauungsart der Gottheit aufgenommen, vor welcher 'tausend Jahre sind wie ein Tag'.

90) EITREM o. l., 56: Dass der Tod *nur* (cursiveering van mij) ein Schlaf ist, ist wohl eine viel ältere Auffassung in Griechenland etc. De troostende toon: slechts een slaap in inschriften bij ROHDE, *Psyche* I, 86 n. 1; II, 386 n. 2.

91) Odyssee, V, 47 (vert. BOUTENS).

92) VERGILIUS, Aeneis V, 854 vv.

93) Plaatsen bij KRÜGER l. l.

94) De zgnd. Droomstele, *Urk.* III, 63. Onder de Chester-Beatty papyri bevindt zich een boek over de uitlegging van droomen. Deze hebben dus blijkbaar in het leven der Egyptenaren een grootere plaats ingenomen dan hun schaarsche vermelding in de inschriften zou doen vermoeden.

95) Joël 2 vs. 28 (= 3, 1) en herhaaldelijk.

96) DEUBNER, *Die Bedeutung des Kranzes im klassischen Altertum* (in Archiv für Religionswissenschaft 30), 81; *ibidem* p. 98 n. 1: wie ter incubatie komt in het heiligdom van Asclepius te Pergamum moet in het wit gekleed zijn en bekranst met de heilige scheuten van den olijf.

97) PAUS. I, 34, 5. Zie DEUBNER, *De Incubatione* (Diss. Giessen, 1899).

98) Uitvoerige beschrijving bij PAUS. IX, 39, 5, die zelf het orakel geraadpleegd heeft. Andere gegevens bij DEUBNER.

99) Lachen ist eine Lebensbejahung; es spielt eine Rolle, wo das Leben zum Sieg gelangt. Zoo J. DE VRIES, *Altgermanische Religionsgeschichte* II, § 43 en de daar aangehaalde literatuur.

100) VERGILIUS, Aeneis VII, 81 vv.

101) PLUTARCHUS, *De Iside et Osiride* 69. *Ibidem* 35, het wekken van Liknites; dit schijnt geboorte te beduiden, vgl. J. E. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 401.

102) W. B. KRISTENSEN, *De antieke opvatting van Dienstbaarheid*, 15.

103) PLUTARCHUS, *De facie in orbe lunae*, 26; *De defectu oraculorum* 18. Vgl. wat KRISTENSEN, o. l. p. 14 meedeelt over een geboeid cultusbeeld van Saturnus in Rome.

104) TERTULLIANUS, *De anima*, 46.

105) Zie vooral de slotbeschouwing in zijn *Leven uit den dood*.

106) VOLLGRAFF, *Oostersche invloeden op de Grieksche Wijsbegeerte*, Voordracht gehouden op het IX[de] Congres van *Oostersch Genootschap in Nederland*, 13 April 1939. Verslag p. 16.

THE RELIGIOUS CONCEPTION OF SLEEP

A SUMMARY

I

pp. 5—13; notes 1—52; fig. 1—2

The first part of the lecture comments on a passage, which is found in one of the sun-hymns of the papyrus Chester-Beatty IV recto 11, 8—10. According to this hymn the sleeper has entered into Nun and has been renovated by him as when he first was young. This is also called a repetition, a renewal of life.

Well-known cosmogonic ideas form the back-ground of this passage. Nun is the primeval ocean, the waters of chaos. He existed before anything else came into existence. He is the oldest god. His creation is hardly ever mentioned; he is the un-created, absolute beginning. Even the sun-god and creator is not older than he, but his coeval, who was alone with him in the beginning; and even the sun-god may call Nun his father, from whom he came forth. Nun is not originated; on the contrary he contained the germs of all life, he is the origin of this world.

He still surrounds this little, finite world; he is under the earth, he is the ocean which encircles the earth, he is the waters above the firmament which come down as rain for the foreigners. In short, he is to be found everywhere as soon as one crosses the boundaries of this visible world. He is the infinite world from which the cosmos sprang forth and which still surrounds and supports this creation, the other world, the *Jenseits*. Therefore the dead are sometimes called the dwellers in Nun. A pyramid-text describes the descent of the dead king with his father, the sun-god, to the *Nn.t* and the places of Nun and his rising in the morning. Some pictures in the tombs of the kings of the New Empire illustrate this idea. In the evening the sun returns to Nun, in the morning he rises from Nun as in the beginning. The waters of Nun create the light. This creative power of Nun is well brought out by its use in the cult: there it is sometimes pictorially represented as liquid life, a stream of hieroglyphs of life. According to the texts it gives birth to the king, who is purified with it, like Re every day.

Our passage is a new and somewhat unexpected application of these ideas. Not only the sun and the dead king enter Nun and are reborn from him; the same holds true of the sleeper. During his sleep he dwells in the *Jenseits*.

The facts experienced in dreams may have contributed to this idea. In one's dreams one sees the dead and the gods and these visions are accompanied by the conviction of the absolute reality of the beings one sees. Flimsy though the theory of animism may be the facts on which it was based are true enough. However, the reasoning of primitive men was not, as this theory supposes: 'I see the dead, therefore they exist', but: 'I see the dead and the gods, therefore I am during my sleep in the invisible, eternal world where they are'.

Be this as it may, in my opinion the experience of the beneficent effect of sleep

must have been a far more important motive for this conception of sleep. In the morning one feels renewed, another man, a new creation. Whence comes this mysterious, inexplicable renewal of life? From the same source which brought forth life in the beginning, from Nun, from the other world which I must have visited during my sleep.

The expressions which are found in the Chester-Beatty passage are all significant. To repeat life, to be young, etc., all these phrases are often used of the inundation, the sun and the moon, the three natural phenomena which are wonderful examples of the regenerating power of the divine, infinite world which manifests itself also in the resurrection of the dead and in the daily revival of man after his sleep.

The conception of sleep as a mode of dwelling in the *Jenseits* offers the explanation of the curious idea that the gods sleep. To us this sounds like mockery as we know it from the biting words of Eliah on mount Karmel, but to the Egyptians it is a serious view. A Greek writer relates that the Egyptian daily cult began with the awakening of the god. His information is confirmed by the daily ritual from the cult of Amun. As a matter of fact one of the first acts in this cult was the awakening of the god. After the god was roused from his sleep, the door of the naos was opened and the god became visible. The god who is awake is the god who reveals himself and who is in relation with this world. By that fact the god enters into the relativity of the world; in the dark naos (his heaven) he is outside the boundaries of time and space. There he is in his own element and there he sleeps.

II

pp. 13—17; notes 53—82; plates I, II; figs. 3—8

We have seen that to sleep is to be in the *Jenseits*. It is therefore no wonder the dead can be conceived as sleeping. This is not a euphemism, not the consoling thought: they only sleep; it is meant in sober earnest. One of the objects which was frequently given to the dead or represented in the tomb is the headrest, the *weres*. Sometimes the head of the mummy rests on it; he sleeps. To my mind this is also the most probable explanation of the position of the body in contracted burials. The *weres* is of the utmost importance for the resurrection of the dead, which it effects by raising their head. To raise oneself is of course a sign of life; the sleeper who awakes and he who rises from the dead raise themselves. Awake, raise thyself! is the constant call of the son to his dead father. The head is exceptionally important, it being the seat of life *par excellence*. The head of the dead king is raised by Re in a number of pyramidtexts: he awakes, he rises from the dead in the morning at sunrise. This raising is so outstanding a feature of the renewal of life that the spells of the Book of the Dead may be called raisers (*śṯsw*). All this accounts for the importance attached to the *weres*. The Book of the Dead and the earlier spells of the Coffin Texts know a spell of the *weres*. Its text is significant; it runs: your head is raised, your forehead is made to live and you are a god.

So indispensable is the head for life in the hereafter that from the earliest times onward especial precautions were taken against its loss. The mummy-mask is one of them, it replaces the head. It is, moreover, a divine head; its eyes are the boats of the sun, etc. Even this head, however, is dead and ineffective, unless it is raised. The text declares that Shu has given raising (*śṯsw*) to it. Now it is well-known what this raising of Shu means. He raised the sky in the beginning and he lifts up

the sun in the East. Thus his function and that of Nun are near akin. It is often difficult to decide which of the two is meant in representations of the raising of the sun by an anonymous god. Is the god of figs. 6 and 8 Shu and are these figures to be compared with fig. 5? Or are they variants of figs. 1 and 2 and is the god Nun? It seems impossible to be quite sure. Nor does it make much difference. Both Nun and Shu lift up the sun; the sleeper was reborn from Nun and Shu raises the head and thus gives life to the dead. The decoration of a *weres* found in the tomb of Tutankhamen is ingenious; it has been shaped as Shu, who lifts up the part of the *weres* on which the head must rest. He has been placed between the two lions, variants of the two mountains of *akhet* where the sun rises.

III

pp. 17—20; notes 83—104

Sleep and his brother Death are familiar to us from Homer. The connections of sleep and death in Greece are not confined to these famous verses. Hermes, the *psychopompos*, also brings sleep with his rod which was moistened with the waters of Lethe and Styx, the waters of the Netherworld. Greek traditions tell stories about sleepers who having slept for a long time, sometimes for many years, have no consciousness of the time they have slept away. Here is, as Rohde puts it 'ein dunkles Gefühl von der Idealität der Zeit'. It is the same idea we found in Egypt: the sleeper is in the other world, free from the limitations of our world. The story of Kronos who sleeps far away on an island in the Ocean and dreams what Zeus intends to do is very characteristic. Like the Egyptian gods old Kronos is in his sleep in his real element, and his dreams are true visions of the future, because in the divine world time does not exist and there is only an eternal present.

That infinite world is the dwelling-place of the gods and the dead, but it is also accessible to man in his sleep. Therefore dreams were deemed to be significant and true: the sleeper got them while being in that world, where he conversed with the gods and the dead. The practice of incubation at the sanctuaries of heroes and gods of the Netherworld was founded on this belief. It is especially clear in the case of Trophonios. There the man who comes to ask for an oracle goes bodily down to the Netherworld and comes back being literally more dead than alive. He has been in real contact with the other world and its inhabitants.

pp. 20—22

Two general remarks conclude the lecture. The first remark expatiates on the fundamental resemblance of some religious ideas in Egypt and Greece, a subject treated ingeniously in many papers of Professor Kristensen's.

The second remark praises the unity and coherence of the Egyptian culture as contrasted with our own disjointed civilization.

REGISTER

Amarnahymne: groote, nt 30; kleine, nt 28, 31

Berlijn P 3048, VIII 4, nt 13; P 3055, II 7, nt 50; P. 3147, nt 78, fig. 5
Bijbel: 1 Kon. 18 vs 27, nt 47; Joël 2 vs 28 (= 3,1), nt 95; Col. 3 vs 9, nt 34
Bonomi-Sharpe, *The alabaster sarcophagus*, etc, I pl. 15, nt 22
Boreux, *Un type rare de chevet* 97, nt 53
Brunton, *Badarian Civilisation* 18, 19, nt 61
Breasted, AR III § 582, nt 33
Bucher, *Textes des Tombes*, etc, nt 82
Bulletin I. F. A. C. III p. 140, fig. 1, Fig. 8

Capart, *Thèbes*, fig. 239, fig. 1
Carter, The Tomb of *Tut-Ank-Amen* III pl 36 B, PLAAT I A, nt 53
Chassinat-Palanque, *Assiout* Pl. XXI 3, PLAAT I B, nt 54
Chester Beatty, *Hier. Pap.* Br. M. III Ser. IV rect. 11, 8—10, nt 1
Coffin Texts passim, nt 59; I 240,d, nt 60; II 33,e,f, nt 7; g, nt 9; 34,b,d, nt 8, G1T 65, nt 56—58; M 16 C, M 36 C, nt 71, 73; T1Be, 12, nt 69; T1Be 39, nt 57

Destruction des Hommes l. 6, nt 5; l. 8, nt 4
Deubner, *Bedeutung des Kranzes* 81, 98, nt 96
—, *De incubatione*, nt 97
Doodenboek 1; nt 68; 17, nt 68, 75; 43, nt 69; 87, nt 46; 136 A, nt 43; 151, nt 69, 70; 151 a, nt 72; 166, nt 56, 72; 172, nt 68; 182, nt 45; 183, 15, nt 13

Egyptisch: *ꜣ ḫ*, nt 68; *wn ḥr.* nt 51; *ś ṯsw*, nt 68; *ṯs*, *ṯsj*, nt 69
Edfu I 77, nt 37
Eitrem, *Hermes und die Toten*, nt 85; 56, nt 90

Harris 44, 5, nt 12
Harrison, *Prolegom. Greek Religion* 401, nt 101
Herodotus II 21, nt 36
Hesiodus, Theogonie 212, nt 87
Homerus: *Ilias* XIV 231, nt 83; 233, nt 86; XVI 454 nt 83; *Odyssee* V 47, nt 91
Hymne au Nil (begin), nt 14

Junker, *Die Ægypter* 10, nt 61; *Stundenwachen* 67, nt 27

Koptisch: ⲟⲩⲱⲛϩ̄ nt 51
Kristensen, *Leven uit den Dood* (slot), nt 105; *Ant. Opv. van dienstbaarheid* 14, nt 103; 15, nt 102; *Over de Egyp. Sfinx*, nt 53
Krüger, *Hermes und Hypnos*, nt 85, 93

Lefébure, *Tombeau de Séti* I, IV pl. 31, nt 82
Lepsius, *Denkmäler* III 150, nt 2; 124, nt 26; IV 53a, b, nt 3

Mariette, *Abydos* I 34a, nt 38
—— *Monuments divers* 46, nt 21
Medinet Habu, pl. 27, nt 41; pl. 109, nt 38
Müller, W. Max, *Egypt. Res.* pl. 104, 7, nt 38
Museum: *British* —, Stèle Horemheb, nt 23; *Caïro*, sarcofaag van Ašit, PLAAT II, nt 55; *Leiden*, Stèles Nieuwe Rijk pl. XIV, nt 29, 30

Naville, *Deir el Bahari* III pl. 63, nt 25
—— *Todtenbuch* I pl. 17, fig. 7, nt 80
Neferrenpet, nt 72

Orph. A 1002, nt 85

Papyrus: *Bremner Rhind*, nt 9; Greenfield pl. 106, fig. 4, nt 74
Pausanias I 34, 5 nt 97; II 31, 3 nt 88; IX 39, 5, nt 98; V 18, 1, nt 88
Piehl, *Inscr. Hiér.* II Pl. 4, nt 39
Plutarchus: *De facie, etc.* 26, nt 103; *De Iside, etc.* 35, 69, nt 101; *De defectu or.* 18, nt 103
Porphyrius, *Font. H. R. Ae*, I 467, nt 49
Ptahhotep 22, nt 32
Pyr. 199a, nt 10; 207—210, nt 18; 275, nt 77; 299a, nt 76; 319, nt 17; 331, nt 66; 382, nt 16; 387, nt 15; 519, nt 77; 572, nt 69; 594 vv.,

nt 15; 607, nt 15; 721, nt 59; 837, nt 64; 871, nt 17; 883, nt 44; 1006, nt 67; 1166, nt 17; 1368, nt 69; 1454, nt 76; 1478—1479, nt 48; 1641, nt 65; 1801, nt 69; 1975, nt 67; 1981, 2043, nt 69; 2076, nt 69; 2092, nt 63; 2097, nt 69; Reeds Pyr. 589, 1002, 1748, nt 44

Rohde, *Psyche* I 86, nt 84; 86 n 1, II 386, 2, nt 90
—, *Rhein. Museum* 33, 209, nt 85, 89; 35, 157; 37, 465, nt 85
Rochemonteix, *Edfou* I 23, nt 11

Schmidt, *Sarcophager* 155, nr 852, Fig. 6, nt 79
Sethe. *Amun*, etc. § 123, nt 20; *Urk.* III 63, nt 94; IV 111, nt 24; 965, nt 16; *Kommentar* I 404, nt 17; II 15, nt 66; *Altäg. Vorstellungen*, nt 22, 78
Spiegelberg, *Sphinx* VII 215, nt 35, *ZÄS* 45, 34; 53, 98, nt 53

Tertullianus, *De Anima* 46, nt 104

Vergilius, *Aeneis*, V 854, nt 92; VII 81, nt 100
Vollgraff, Verslag IXe Congres O. G. 16, nt 106
de Vries, *Altgerm. Religionsgesehichte* VI § 43, nt 99

v. Wilamowitz, *Glaube der Hellenen* I 259, nt 88

ZÄS 8, Tf I; 9, 143, nt 53; 38, 21, nt 62; 42, 31, nt 42; 48, 107, nt 72; 71, 34, Fig. 6, nt 79

